

تجليات صور الشيوخ في ديوان عطار النيسابوري

فرزانه دستمرد

قسم اللغة الفارسية وآدابها - فرع خرم آباد - جامعة آزاد الإسلامية - خرم

آباد - ايران

farzaneh.dastmard.2019@gmail.com

مسعود سېهوندي (الكاتب المسؤول)

الاستاذ المشرف - قسم اللغة الفارسية وآدابها - فرع خرم آباد - جامعة آزاد

الإسلامية - خرم آباد ايران

Masood.sepahvandi@yahoo.com

قاسم صحرايي

الاستاذ المساعد - قسم اللغة الفارسية وآدابها - جامعة لرستان - ايران

Illustrations of the photos of the sheikh in the Diwan of Attar al-Nayshabouri

Farzaneh. dastmard

Department of Persian Language and Literature, Khorramabad Branch, Azad
Islamic University, Khorramabad, Iran

Masood.sepahvandi

Supervisor Professor, Responsible author, Department of Persian Language
and Literature, Khorramabad Branch, Azad Islamic University,

Khorramabad, Iran.

Ghasem.sahraei

Consultant professor, Department of Persian Language and Literature,
University of Lurstan.

Abstract:

The sheikh in Sufism are pioneers of the road and are ready to walk and conduct, and the key to the truth is between their hands and not to reach the desired house except under his care, but with the guidance of his companions, And reveal the people of taste in the work of the system and the protruding veil of status, the apparent shim, the behavior and the spirit of the sheikh; Attar Nayshaburi poet and Arif draws his vision on the necessity of Sheikh and leave the Danish comments in the path of conduct and may reflect this image in his hands and Al-Attar believes that walking without the guidance of the Sheikh is random and did not reach the end. The poet still knows the character of Sheikh in various terms towards the "Sheikh, alsaghi, almohtal" and the holy names of prophets such as: «jesus , Khidr, Prophet». This sheikh appears in the face of a man and a woolly robe, always sitting in front of the carpet in the mosque , Al-Attar confirms the hypocrisy of this Sheikh living in the ruins and another life drinking wine with the pain and if the problem of scandal and bad name, but Shaikh Ansar Sharif may leave the material comments and depression of the mysticism of his own and away from his selfishness and became a shining qualities god almighty. This article, by way of revealing the poetic evidence, deals with the characterization and explanation of the faces of the shiykh in the negative thought of the episcopal hair.

Key words : Sheikh , Erfan , Attar , Diwan poetry .

الملخص :

إن الشيوخ في التصوف رواد باب الطريقت و متقدمين للسير والسلوك و كان مفتاح الحقيقة بين أيديهم و لاسالك يصل إلي منزل المنشود إلّا في ظل عنايته و إنّما العرفاء مع أرشاده ينالون بمقام الكمال؛ و يكشفون أهل الذوق في أعمالهم المنظومة و المنشورة حجاباً من منزلة، شيم ظاهري، سلوك و همّة الشيوخ؛ العطار النيسابوري شاعر و عارف يرسم رؤيته حول ضرورة الشيخ و ترك التعلقات الدنيوي في سبيل السير والسلوك و قد تنعكس هذه الصورة في ديوانه و يعتقد العطار بأن سلوك دون أرشاد الشيخ يكون أمراً عشوائياً و لم يصل إلي غاية. ولا يزال الشاعر يعرف شخصية الشيخ بألفاظ متعددة نحو «الشيخ، الساقي، المحتال» و الأسماء المقدسة لأنبياء مثل : «عيسي، خضر، رسول الله». و يتجلى هذا الشيخ في وجه موجه و ثوب صوفي ذات خرقه، يجلس أمام السجادة في المسجد دائماً و يؤكد العطار علي نفاق هذا الشيخ حيناً يجلس في الخرابات و حيناً آخر يشرب خمر مع المؤمنين و لو كان علة الفضاحة و سوء الإسم لكن الشيخ إنسان شريف قد ترك التعلقات المادي و الكآبة الحاصلة من التصوف الخاص و ابتعد عن نفسه أنانيته و أصبح إشراقاً من صفات الله سبحانه. إن هذه المقالة من طريق كشف الشواهد الشعري يعالج بتبيين و شرح وجوه الشيوخ في الفكر الصوفي لقمة الشعر العرفاني.

الكلمات المفتاحية : الشيوخ – العرفان –

عطار- ديوان الشعر

المقدمة

لقد اختصت الأفكار والتعليمات العرفاني بجانب عظيم من تراث الشعر الفارسي؛ «تصوّف هو مشرب خاص من الفكر الذي ظهر من قرن الثاني الهجري رسمياً، و ينتسب خلفية تعاليمهم إلي زمن رسول الله و «أهل صفة» حيث يعالج بعضهم بالوعظ (الأدب التعليمي) و بعض آخر بالحبّ و العشق (الأدب الغرامي). و بقي منهم تراثاً عظيماً بإسم الأدب العرفاني الذي ينشأ من هذا المشرب الفكري و يكون أبوسعيد أبو الخير أول من نشد شعراً عرفانياً بين المتصوفة؛ و هو رغم مخالفة الفقهاء و المتشرعان و المتصوفة ينشد طيلة وعظه أشعاراً كثيراً، و يقوم بالتأويل و التفسير ثم يأتي سنائي بعده في قرن السادس و أضاف بنية القصيدة مضاميناً عرفانياً و افتتح فاتحة علي الأدب العرفاني. إن غزل سنائي يملأ من الجذبة و الإشتياق و حالة الدرويشي و العتابي و كذلك أضاف أسلوب العرفان بنية القصيدة و بعده أتى العطار النيسابوري بمفاهيم عرفاني عال بين الغزل و المثنوي؛ و السنائي و العطار مثل الشعراء الآخرين لهما الغزليات المقعمة من الحسّ و المثنويات التعليمي نحو حديقة الحقيقة و منطق الطير. و إن رائد الشعراء العرفاني هو المولوي الذي لانظير له في مجال الأدب الغرامي العرفاني و كذلك في حقل الأدب التعليمي و العرفاني. المثنوي المعنوي الأثر القيمة التي تعتبر بأحسن و أغني التراث الصوفية. فكان المولوي أول من تجرأ في الشعر التعليمي الصوفي أن يجعل أسلوب المثنوي قدوة لنفسه، و هو ابنه سلطان ولد، في «ولد نامه» و بعده في كتاب «گلشن راز» شيخ محمود شبستري». (زرين كوب، ١٣٥٧: ٢٧٣)

إن التصنيفات لهذه الأدباء في حقل العرفان تملأ بالمفاهيم الصوفية مثل العشق، الرياضة، الشهود، الوحدة، فناء في الله و ألخ. العطار أحد من الشعراء الشهير و العارف بالآلام الناس عاش في نهاية قرن السادس و بداية السابع؛ و يشترك بعرفان أكثر من الموضوعات الأخرى خاصةً يميل به روايات و أقوال الصوفي و يكثر نقل الحكاية الصوفية بين تصنيفاته و يعبر في مقدمة تذكرة الأولياء عن علة إهتمامه الخاصة بالقصص و كلام الشيوخ (نفس المصدر: ١٦٦-١٦٧) و من أعماله الأدبية مثل: «منطق الطير، الهي نامه، اسرار نامه، تذكرة الأولياء، مختار نامه، الديوان، و ... ديوانه يستوعب غزليات، قصائد، ترجيعات؛ و غزلياته احدي من أهم مراحل الكمال لغزل العرفاني الفارسي و

إن غصنا النظر عن ديوان شمس تبريزي في الأدب القديم تعدّ غزليات العطار أحسن نموذج من الغزل العرفاني الفارسي حتي نقدر علي تسمية العطار بأستاذ ملولوي و نشاهد نهاية و كمال غزلياته في ديوان الشمس. تحكي الدراسة في ديوان العطار عن أناشيده الرائعة في أنواعه الغرامي، العرفاني و الدرويشي؛ أحياناً يوجد جوهر ثنائي و مشوب بالغموض بين أشعاره الغرامي الذي يتغير العشق العادي و الجسماني بعبئة تجربة روحانية أو عاطفية. إنه في هذا القسم من شعره ينشد وجد الوصال و ألم الفراق و يطلب لذة الوصل من معشوقه و يؤلم من الفراق المؤدي من فراق الجسماني و يعالج و ينشد عن كل أعضاء المعشوق و يطلب لقاء الجسماني خلف ستر العفة و الحياء و هذا بعيد عن هوي العشق العامي (نفس المصدر، ١٣٧٨: ٦٢-٦٣)

يطرح الغزل العرفاني للشاعر صورة غنائية من حالة و مقالة الشيوخ و أولياء عالم الأثير لتذكرة الأولياء و يجسد حياة روحانية لزهّاد و أولياء، والدراويش في حالة هرب من النفس، تدمير الظاهر و صياح أهل اللؤم، و يدعو الإنسان إلي ترك القيود و البنود التي تأصل في العجب و الأثانية و كأن هؤلاء الدراويش نقداً لحالة الشاعر (نفس المصدر: ٦٢-٦٣) علي أي صورة تحكي غزلياته حباً حقيقياً لو كانت غرامياً أو عرفانياً أو درویشياً حتي يكون الغزليات التي لم يؤول العشق مع تجربة عرفانية يري العشق حقيقة ملموساً لا خيلاً روائياً (نفس المصدر: ٦٢) إن العطار يتحدث عن الحكايات في ديوانه لاسيما غزلياته و يعاني الشاعر بمفهوم الشيوخ و لزوم حضورهم عند السالكين المبدع و يكشف حجاب عن وجوههم و أثوابهم و يتذكر ملحّة ظريفة حول السلوك و همّتهم و نحن نسعي في هذه المقالة إلي دراسة حول إشراقات الشيوخ في ديوان العطار و نجيّب عن سؤالين: ما رؤية العطار حول لزوم حضور الشيخ في مرحلة السير و السلوك؟ كيف يرسم العطار ظاهر و سلوك الشيوخ في ديوانه؟

خلفية البحث

نظراً علي البحوث الكثيرة التي تعالج بمنزلة الشيوخ في الأدب الصوفي و العرفاني، و وجود الشعراء المعروفين في هذا المضمون نشير إلي بعضها:

الف) انتشرت مقالة في الموضوع «سير آفاقي در سلوك عارفانه عطار» الكاتب: رضا حيدري نوري، في مجلة العرفان الإسلامي و الكاتب يبحث عن مراحل التطور الكلّي من المادّة و الطبيعة إلي عالم الروح و الملكوت.

ب) طبعت مقالة معنون بـ «بازشناسي ابعاد شخصيت پير طريقت» الكاتب: فاضل عباس زادة و مهدي جباري، في مجلة البحوث التعليمي و الغنائي في اللغة الفارسية و آدابها. الكاتب يلقي بتعريف عن الشيخ و يبحث عن لزوم حضور الشيخ للناسك، الظرائف لإكتساب منزلة الشيخ، و كرامة الشيوخ، و ذكر المحاسن و العيوب مطاوعة المرید من المراد في الإنظمة الخانقاهية.

ج) انتشرت الكاتبة لاوژه طاهر في موضوع «پير در حديقه الحقيقه، منطق الطير، مثنوي»، في مجلة بيك نور للعلوم الإنساني، تلقي الكاتبة بكتليات البحث حول الإنسان الكامل و رؤية العرفاء فيه و أيضا تعالج بإعداد التشابه و الفروق و الإقتراحات المختلفة لثلاثة الأشخاص المشهورين في العرفان الإسلامي؛ و كانت تلك الكتب يستخدم بالشواهد الشعرية قليلاً. مع هذا لم تبحث عن صورة الشيخ في ديوان عطار النيسابوري و نحن نقوم بدراسة حول هذا البحث لأول مرة.

إنّ المحقّق يعالج بمنهج الوصفي التحليلي في هذه المقالة و من هذا المنطلق يستمدّ بمنهج المكتبي و دراسة دقيقة في ديوان عطار النيسابوري ليستخرج دلالات لكلمة «پير و مشايخ» بين أشعار هذا الشاعر الصوفي. و كانت غاية كتابة هذه المقالة أن يعرف الكاتب بمبادئ فكرية و ثقافية لأهل التصوّف و هذا يمكن من سبيل عرفان بالبعد التمثيلي لوجود الشيخ المعنوي و حصول علي الخبايا الخفية لفكرة عرفاني عطار نيسابوري و التأكيد علي ملامح الصوفي لغزله.

١. المفاهيم

١-١ مفهوم كلمة «پير»

الشيخ في اللغة بمعنى إنسان هرم، شيخ، كبر سنّه، معمر، مشيخه، ضدّ الشباب (دهخدا، ١٣٨٥: كلمة پير) و في المصطلح بمعنى «المراد، المرشد، الشيخ، الدليل، الرائد، الإمام، من هو هادٍ و مرشد و ليس له هاد، الناصر، القطب، شيخ الطريقت،

ضد المريد و السالك، إمام الطريقت الصوفية، و شيخ التصوف. (نفس المصدر) و إنَّ الشيخ أحد من الدعائم الرئيسية في المذاهب الدرويشي و يستمد السالك من هذا الشيخ لوطاة في سبيل معرفة الله (كزازي، ١٣٨٨: ١٨٤) و إنه مرشد و إمام السالكين في الطريقت و يلتزم بتربية و رئاسة جماعة من الصوفيين في الفكر العرفاني حتي يصلهم إلي غايتهم المنشود و الحقيقة الأزلي «و هو بمعنى إمام و قائد لم يبلغ السالك دون هدايته إلي طريق الحق و يعدّ محور دائرة الإمكان و متصد التربية و تهذيب السالك و وصوله إلي الحق؛ و تجب إطاعة أوامره علي الناس ملزماً (رجايي بخارايي، ١٣٧٥: ٨٧)

و الشيخ مرشد و مدار و حيناً الشيخ هو محتال الخرابات و حيناً آخر هو عقل (سجادي، ١٣٧٣: ٢١٦) و كذلك يذكر منه معنوياً بدليل الطريق، المرشد، الهادي، و المراد؛ و يسلك المريد مراحل السلوك بمعية و هداية الشيخ ليبلغ إلي غايته (كزازي، ١٣٩٢: ١١٦) إنه يعرف الطرق و المهالك و المفاصد كني و يشفي الأمراض الداخلي للمريد و يبلغه إلي المقصد طيباً، و كان المريد في ظل الشيخ يصفح عن الشيطان و النفس اللذان يصوران السيئات و الحواجز لوصول إلي ينابيع الحقيقة و يشاهد ذات الله في مرآة الشيخ. و هذا الشيخ يمثّل الإنسان المرشد الذي يؤلم في طريق الوصول إلي الغاية المقدسة و لا يزال يعمل سنوات كثيرة بما أوصي المعشوق به و ينتهي بنتائج و حالياً يستعد أن يسقي عطاش عتبة الحبيب من علمه (عباس زاده و جباري، ١٣٩٥: ٧٠)

٢-١ مكانة الشيخ في التصوف و العرفان

إنَّ مكانة الشيخ في التصوف و العرفان عال و يعتقد العرفاء بأنَّ الشيخ و هدايته العرفاني نائب النبوة و يعدّدونه بعد النبوة في أحسن درجات بالعلو الروحي (مدرسي، ١٣٨٢: ٢٠٣). و يقال: الشيخ في قومه كالنبي في أمته و محور الطريقت علي الشيخ (ميهني، ١٣٨٥، ج١: ٤٦-٤٧) و يصدق هذه العبارة الرائعة «لَوْ لَأَكْ لَمَّا خَلَقْتُ الافلاك» و هو مدار العالم و محور الحياة (رازوي، ١٣٨٣: ٣٧) و قد انتمت بنية الحياة بوجوده لأنَّ الإنسان الكامل زبدة و ملخص المخلوقات (نسفي، ١٣٥٠: ٢٥١)

كان سالك الحقيقة الذي يتبع أسوة كاملة و مظهر تام للحقيقة يطأ في ضوء الهداية و سبيل الطريقت و يجد منطقة الحقيقة. و هو كمرآة الحق و يجعل مرشداً يكتسب الأسرار و الإنسان الكامل بين أيديه و ينطبق به كل السلوك و أعماله لأنه يعتقد بأن وجود الشيخ يتجلى في أسماء و صفات الحق (حيدري نوري و سجادي، ١٣٩٣: ٣٩) و يكون البحث عن هذه الأسوة في تاريخ الحياة الإنسانية يبرر حضور الأنبياء الإلهي بصفاتهم هداة الصحو و نواب الحق و يحسب الرسل و الأنبياء و الأولياء الله مصداقاً كاملاً للهداية في الفكر العرفاني الذي يلهم من المصادر الديني و الآيات الوحياني لاسيما محمد (ﷺ) في مصداق آية «إِنَّكَ لَعَلِي خُلِقَ عَظِيمٌ» (سورة قلم: آية ٤) هو أسوة كاملة و حسنة من المكارم الأخلاق و له جميع الصفات الإنسانية (رزجوجو، ١٣٦٨: ٢٢٢) و استخدم العطار من كلمة (پير) و ترادفه في ديوانه كثيراً و تتواتر ضرورة إنتخاب كلمة الشيخ و الأبعاد الفردي و الإجتماعي لشخصية الشيخ في ديوان العطار الذي نبحت عنه في هذا القسم:

٣. توظيف الشيخ في ديوان العطار النيسابوري

إن أهل التصوف و الشعراء العرفانيين يتذكرون عن الشيخ و مرشد الطريقت بتعابير متنوعة و منها: «قطب، خضر، مرآت، مرشد، جام جهان نما، اكسير اعظم، آفتاب، جام جم، ولي، نايب حق، و الأسماء الأخرى التي يتحدث كل منها عن عظمة و فخمة و مقامة و قوة (حيدري نوري و سجادي، ١٣٩٣: ٣٨) و أحياناً قد استخدمت في شعر العطار كلمة «الشيخ» و حيناً آخر وظف إنسان كامل في إطار الكلمات نحو «الشيخ، الساقى، المحتال». و كذلك يطلع علي ثوب الأنبياء الإلهي مثل خضر، عيسى، مصطفى. و لم تحيط هذه المقالة بدراسة الكلمات كلهم و نكتفي بنموذج منها و جدير بالذكر أن كلمة الشيخ أكثر من الكلمات الأخرى.

٣-١. كلمة «الشيخ» في ديوان عطار

إن كلمة «پير» أحدي من الكلمات المفتاحية في ديوان عطار و لها معانٍ متعددة حيث يدل علي المعني اللغوي شيخ حيناً و كذلك بعمني الإنسان المجرب و الحاذق و حيناً آخر يدل علي شيخ العرفاني الذي يعد مرشداً صادقاً للسالكين سبيل إلهي الله:

۳-۱-۱. "پیر" بمعنی الشیخ الهرم

كان الشاعر يشير في الأبيات التالية إلى كلمة «پیر» و هو بمعني الكبر السن و من انتهي شبابه و ظهر عليه الشيب، و تقع الشيخوخة دون الشبابة:
دوش كان شمع نیکوان برخاست ناله از پیر و از جوان برخاست

(عطار، غزل ۳۱: الالبیت ۱)

بر دل عطار ببخشای از آنک روز جوانیش غمت پیر کرد
چرخ آستان درگهت شیران عالم روبهت حیران بمانده در رخت پیر و جوان سبحانه
("، غزل ۰۵: الالبیت ۱۵)

("، قصیده ۲۸: البیت ۳)

۳-۱-۲. اللفظ "پیر" بمعنی الإنسان المجرب

إذا كان المعني المتوخاه من لفظ (پیر) إنساناً حاذقاً و ذو تجربة يعبر العطار عنه بالذئب الهرم:

گرگ پیرند همه پرده دران یوسفی بر سر بازار کجاست
("، غزل ۳۰: البیت ۸)
أو إذا يعالج بإشادة و وصف المعشوق يوظف مصطلح العقل الهرم و هكذا ينشد:
خط نو خیزش از سبزی جوان که کمتر خط پیشش عقل پیر است
("، غزل ۶۸: البیت ۵)

۳-۱-۳. إشراقات من حضور "پیر" في المفهوم العرفاني

إن كلمة پیر الذي يهدي السالكين في طريق الحقيقة يظهر علي شكلين متناقضين و هو يحكي البعدين لطبيعة الإنسان؛ و هذه الطبيعة تستدعي اللذات المادية و النعمات المعنوية و تحتاج بالنعم لعالم الحقيقة؛ و من هذا المنطلق تخفي الوسوس الشيطانية و الجسمانية و كذلك القلق الروحاني.

۳-۱-۳-۱. الصوفي لابس الخرقة التي تقضي حياته في المسجد

وإن هذا الصوفي لابس خرقة مرقعة و فوطة، و هو أهل العبادة و التقشف، يسبح لله و يسجد و يقيم المسجد كثيراً و كان الشاعر يتحدث عنه بألقاب بديع كصوفي الكنعاني

و هذا التعبير يستدعي لنا شخصية النبي يعقوب (عليه السلام)؛ و يكون پیر کنعانی فی الأدب العرفانی بمعنی «العاشق المقتون و المرشد الكامل و ذات الحق». (سجادی، ۱۳۷۰: ۲۱۷)
تو خوش بنشسته با گرگی و خون آلوده برادر برده از تهمت به پیش پیر کنعانی

(عطار، قصیده ۲۹: البیت ۳)

لا يزال هذا الصوفي يقوم بمناجاة و أداء الفرائض و النوافل في محراب الخانقاه و دير الرهبان:

اي پیر مناجاتی رخت به قلندر کش دل از دو جهان برکن دردی بیر اندر کش
("، غزل ۴۴۰: البیت ۱)

اي پیر مناجاتی در میکده رو بنشین در باز دو عالم را این سود و زیان تا کی
("، غزل ۸۰۷: البیت ۷)

و كذلك كان الشاعر يعاني بثوب الصوفيين في المسجد ويوظف بالتعابير مثل «الصوفي اللابس المرقعة و جبة قصيرة علي رأسه فوطة مفتولة» مطبقاً لأثوابهم:

گر وصل منت باید ای پیر مرقع پوش هم خرقه بسوزانی هم قبله بگردانی

(عطار، غزل ۸۲۲: البیت ۵)

به يك شراب كه در حلق پیر قوم فرو ریخت هزار نعره از آن پیر فوطه پوش بر آورد

("، غزل ۲۲۱: البیت ۷)

الثوب المرقع هو ثوب ممزق و مقطّع و في المصطلح الثوب الصوفي للعرفاء (سجادی، ۱۳۷۰: ۷۱۳) و اللفظ فوطة بمعنی إزاره، عمامة، جبة و طيلسان (معین، ۱۳۸۱، ج ۲: ذیل کلمه فوطه) و یقترنان هذان المصطلحان بلفظ «پیر» فی الشعر عطار نيسابوري.

۲-۳-۲ الشيخ الخرابات

و هذا الشيخ يتظاهر بمجلس الخرابات، السكران و مقامر، و تحبب و كأس الخمر، جلس المأحک، المحتال و الدراويش و مصاحب المؤلین، و يذكر عنه في شعر عطار بمصطلح «شيخ الخرابات».

مست شدم تا به خرابات دوش نعره زنان رقص کنان درد نوش

جوش دلم چون به سر خم رسید ز آتش جوش دلم آمد به جوشش
پیر خرابات چو بان گم شنید گفت درآی ای پسر خرّقه پوش

(عطار، غزل ۴۴۷: ابیات ۱-۳)

اللفظ (الخرابات) جمع المكسر ل (خرابة) و هو بمعني حانة، خَمارة و الدمار (عميد، ۱۳۸۹: ذیل واژه خرابات) يستوعب هذا المفهوم في المصطلح العرفاني: «تدمير الصفات و الخصال الإنسانية النفساني، و فناء الوجود» (تهانوي، ۱۹۹۶، ج: ۱، ۷۴۰) و يقال الخراباتي بشخص ما: أن يصدر منه المعارف الإلهي طوعياً (نفس المصدر) و كذلك يقال شيخ الخرابات - بمعني المرشد و الرائد الكامل - بشخص يضطرّ المرید بترك التقاليد و الخصال النفساني (سجادي، ۱۳۷۳، ج: ۱، ۴۶۹) و قد يجسّد في إطار الإنسان و يسلك مسلك الدراويش و يحضر بين السكران و النشوان:

دي پير من از کوي خرابات برآمد وز دلشدگان نعره هیهات برآمد
(عطار، غزل ۲۸۴: البيت ۱)
لو لا يستخدم الشاعر في ديوانه التركيب «پير قلندري» عيناً لكن تكثر غزلياته الدرويشي فلا يزال الشيخ يستعدّ نفسه مستعداً و يسلك في سبيل الدرويش، و هذا المفهوم يتجلّي في الأبيات التالية:

ما هرچه آن ماست زره بر گرفته ايم با پير خویش راه قلندر گرفته ايم
بار دگر پير ما رخت به خمّار خرّقه بر آتش بسوخت دست به زنار
(، غزل ۵۹۸: البيت ۱)

نعره رندان شنید راه قلندر گرفت کیش مغان تازه کرد قیمت ابرار برد
(، غزل ۱۹۵: ابیات ۱-۳)

الدرويش هو من يحرّر نفسه من العالمين و إنّه في هذا التجريد و التفريد بلغ إليّ مثل أعلي و قد يسعى في تدمير الشيم و العبادة (سجادي، ۱۳۷۰: ۶۴۵).
و أمعنا النظر في ديوان العطار النيسابوري أن العطار يعتقد بشيخوخة جماعة أوّل ظاهرياً و كانوا صوفياً علي حسب الظاهر و ألبستهم ولكن في الواقع أنهم معاند للدين

و خادع في ثوب من الخرقة و السجادة و يصبح هذا التسييح أداة للتظاهر و النفاق بين الناس و جماعة أخرى، لم يقيد أنفسهم بقيد الثوب و الملبس الخاصة يتجلى في إطار أنفسهم الحقيقي؛ و لو كانت قشرتهم الخارجية تحكي خمّاراً و استهتاراً و يسلكون بين الناس سلوكاً سيئاً و مفتضحاً أما يكونوا إنساناً صادقاً في الإخفاء و يدعون أنفسهم من الماديات و كآبة و خمول التصوف الخالصة و يتعدون أنفسهم من أنانية و يميلون إلي التصوف الغرامي. و لقد يتجسد تواتر الأشعار للعطار في باب الدراويش و الخرابات لاسيما بين الغزليات للدرويش و كان الشاعر يعتقد في سبيل الصديق بأن شيخ أو إنسان روحاني يهدي سالكاً و من الموجب حتي يترك أساس التزوير و النفاق في السلوك و العمل و يصدق سالك هذا الطريق الحقيقة ليصل إلي لقاء خالقه الأبدي و هو غاية الكمال.

٣-٢ الشيخ

إن الشيخ في المصطلح للسالكان هو مثل أعلى في الشريعة، الطريقة و الحقيقة و أكمل بالعلوم السابقة وصولاً إلي البلوغ؛ و يكون إنساناً بالغاً وقد اكتسب بحد الغاية في علوم الشريعة، الطريقة و الحقيقة. و هذا الشيخ يعلم نوائب نفس المخلوق و المريد و أمراضه و يقدر علي شفائهم حتي يهدي المريد و كان كل هذه الأمور يشترط بإستعداده في هذا الطريق و نجاحه في إرشادهم. (گوهرین، ۱۳۷۶، ج ۷: ۶۰)

هو عارف بمخاوف و مهالك حتي يرشد المريد و يشير إلي المنافع و مضراتهم؛ قيل أن الشيخ هو شخص يجعل الدين و الشريعة في قلب المريد و له ذات قدسي و فاني الصفات (نفس المصدر: ۶۱)

و تتكرر هذه الكلمة في ديوان العطار ثلاث مرّات: لأول مرة يستعمل لفظ (الشيخ) تجاه الشاب و لمرّات أخرى يستخدم بمعني الشيخ الخانقاهي:

چو شيخي خرقة پوشيده برون شد چو رندي درد نوشيده در آمد

(عطار، غزل ۲۹۰: ابیات ۴-۵)

عصا اندر كف و سجاده بر دوش كه هستم زاهدي صاحب كرامات

خراباتي مرا گفتا كه اي شيخ بگو تا خود چه كار است از مهمات

(، غزل ١٧: ابيات ٢-٣)

٣-٣ الساقى

إنَّ الساقى من الشخصيات المحبّة في ديوان عطار و له مكانة خاصّة يقتزن شاعر الأفكار و تجاربه العرفانية الصافية بإيراد الألفاظ مثل « الكأس / الخمر / المدامة / الصهباء». الساقى في لغة بمعنى «الشخص الذي يعطي الماء و الخمر أو الخمر (گوهرين، ١٣٧٦، ج٦: ١٩٤) و يطلق علي ساقى الكوثر في الأدب العرفاني حيناً و يستعار الأديب منه بالمرشد الكامل حيناً آخر. (سجادي، ١٣٧٠، ٤٥٢) إنَّ الله سبحانه يعدّ نعتة ساقياً و يشرب خمر العشق و المحبة إلي عشاقه و يفني و يحوهم (گوهرين، ١٣٧٦، ج٦، ١٩٤-١٩٥)

و لقد يوظّف العطار النيسابوري هذه الكلمة في معني المعشوق الصادق و هو الله تعالى، و يستعمل الكأس و النشوة في هذه المضمون العرفاني وينشد هذه الأبيات الغراء:

اي ساقى جان بيار جام مي كامروز تو دست گير عشاقى
تا باز رهيـم يك زمان از خود فاني گـرديم و جاودان باقى

(، غزل ٨٠٦، ابيات ٣-٤)

و يطلق العطار كلمة ساقى العرب علي أمير المؤمنين علي (عليه السلام) و هو ساقى حوض الكوثر:

هم چو عطار اين شراب صاف عشق نوش كن از دست ساقى عرب

(، غزل ١٣: البيت ١٩)

بعض الأحيان يقصد الشاعر من ساقى بالصوفي البالغة و الشيخ الروحاني الجميل الذي سكر من شرب الخمر الصافي للناسك وأن يلقي عليه الإشراقات العرفاني:
اي ساقى ماهروي برخيز كان آتش تيز توبه بنشست
در ده مي كهـنه اي مسلمان كين كافر كهـنه توبه بشكست....

(، غزل ٥٤: ابيات ٥-٦)

یساعد الساقی سالکاً فی هذه الأبیات لیطهره من خمر العشق بطراً و یذهب بعقله
حتی لم یعان بغير الله سبحانه و أصبح الله تعالی جیمعاً إهتمامه:
ای ساقی جان می ده کاندِر صف قلاشان این باری چو هر باری بی بار نخواهم شد
از یک می عشق او امروز چنان مستم کز مستی آن هرگز هشیار نخواهم شد

(، غزل ۲۶۰: ابیات ۵-۶)

۳-۴ المحتال

لقد يدلّ كلمة محتال (رند) علي معاني مختلفة في تاريخنا الثقافية و الأدبية: (۱)
الکيس، المحتال، (۲) مستهتر، لأمبالي، الشخص لا يتعهد بالآداب و التقاليد العامة و
الاجتماعية (۳) من يلام ظاهره و يحسن باطنه (و يدلّ في المعني العرفاني) و يعطي
الإنسان خمر الفناء و يأخذ من السالك جميع حياته و قد ابتعد عنه وصف و نعت
الأحكام و الكثرة و التعينات و صار كلّ الناجحين في الفناء و المحو بعيداً عنه و يكون
مستهتراً غير الله (سجادي، ۱۳۷۰: ۴۲۵) يجدر بالذكر حول معني هذه الكلمة في الشعر
العرفاني «استعملت هذه الكلمة لأول مرة في ديوان السنائي بين الشعراء الفارسي و له
معني إيجابي و مكانة رفيعة. و هو يرتبط محتال بالخرابات و عبادة الخمر و النشوان
(دهقان، ۱۳۹۴: ۴۱) أما تكون كلمة «رند» من الكلمات الرئيسية يدلّ كلمة «رند» في
شعر الدرويشي لعطار النيسابوري و تدلّ علي مفهوم العلوّ العرفاني:

و بيا اي ساقی از می عشق دلقم بشو چون دلق زرق من است چند از سیه گريم
تا کی زرد و قبول دردي بيار که من مست ملامتيم رند قلندریم

(عطار، غزل ۶۲۴: البيت ۴-۵)

أو يقترن بالخرابات الذي تكون مكانة المحبّين العاشق و الزاهد و السالكين الصادق
حيث ينشد شيخ النيسابور:

خراباتي است پر رندان سرمست ز سر مستي همه نه نيست و نه هست

(، غزل ۱۰۱: البيت ۱)

خراباتي است پر رندان دعوي دار دردي کش میان خود چنين يك رند دعوي دار بنمايد

(، غزل ۳۹۲: البيت ۷)

و الشاعر فی هذه الأبیات:

گهم زاهد همی خوانند و گه رند من مسکین ندانم تا کدام

("، غزل ۵۵۸: آیات ۴-۵)

یعبّر عنه بآسان مثالی أو شیخ روحانی و رغم جمیع نعوته یجعل تجاه الزاهد الخانقاهي. و له شخصية عاذلة و درویشه. و یسلک المحتال و المحتالون فی رؤيته مسلکاً خاصاً؛ و إنهم یطردون بخرقتهم التصنیة و ابتعدوا عن أنفسهم السجادة و علل النفاق و قد

مذهب رندان خرابات گیر خرقه و سجاده بیفکن ز دوش
ای پیر مناجاتی رخت به قلندر کش دل از دو جهان برکن دردی بیر اندر کش

("، غزل ۴۴۷: آیات ۵-۶)

جعلوا فی فرقة المحتالین و زعائف القوم:

یا چون زن کم دان شو یا محرم مردان شو یا در صف رندان شو یا خرقه ز سر برکش

("، غزل ۴۴۰: آیات ۱-۲)

۳-۴ صورة شیخ فی تمثال الأنبياء

كانت روايات مدهشة من أولياء و شخصيات دينية بارزة قد تنشأ الإيحاء و المكونات الشعرية للشعراء العرفاني و منهم الشيخ العطار، و هو يستلهم فی إنشاد ديوانه من حياة أولياء الله بصفاتهم شيخاً و مرشداً مثل: وقائع حياة خضر (عليه السلام)، عيسى (عليه السلام)، نوح (عليه السلام)، سليمان (عليه السلام) و محمد (صلى الله عليه و آله). و يطلب البحث عن جميع هذا الأنبياء زمناً طويلاً مع هذا نشير إلي بعض النماذج من أناشيد العطار.

۱-۴-۳ الفخر

حين العطار النيسابوري يرتبط الاسم المبارك خضر (عليه السلام) بالسلوك العرفاني و يجسد العطار بآسان كامل و شيخ نافذ البصيرة فی صورة خضر (عليه السلام) و هكذا ينشد:

برو راه رياضت گیر تا کی پروري خود را که بردي آب روي خویش تا در بند این ناني
به گرد این عمل داران مگرد ار علم دين داري که مشتي مردم ديوند این ديوان ديواني
برو پی بر پی صدر جهان نه تا مگر مرکب ازین دريای مغرق بو که هم چو خضر بجهاني

(عطار، قصيده ٢٩: ابيات ٣٥-٣٧)

٢-١ رسول الله (ﷺ)

إنَّ محمد (ﷺ) يعدُّ أكثر إشتهاراً و معرفةً عند الشخصيات الإسلامية في نصوص الأدب الفارسي. و كانت مكانته الدينية و السياسية تسبّب بعناية الناس اليه في مستوي النصوص الأدبي-العرفاني جميعاً (روماني، ١٣٩٥: ٩٨) حقيقةً يكون رسول الله جامع اللطائف في أسرار الأنبياء و قدوة الكمال للإنسان و يعاني إليه الله سبحانه ما يعاني. و هو أسوة حسنة لحياة الإنسان الذي يعين طريق الحياة للعالمين علي ضوء الوحي الإلهي. و لقد زين العطار أنشودته بإسم رسول الله (ﷺ) و ألقابه المطهرة و يعتبر به نموذجاً حقيقياً للإنسان الكامل و الشيخ الطاهر و ذاع عشقه في آذان الناس و سالكي الطريق لله. و استخدم الشاعر بين أفكاره العرفاني بألفاظ نحو: «النور، الشمس، مالك الملك للدينا، مصطفى، الملك علي الأرض، فخر الوجود، محمد المنتخب، رحمة للعالمين، العاقل لأسرار المعاني، ملك دارالملك للعالم، الشافي المطلق في يوم القيامة، الملك التام في عالمين، المنتخب في كل الدنيا، ملك الكونين، مرآة كل الكائنات، الشمس الخالد، الخواجا للعالمين، ملك الشرع، الفقيه و الملك.

و يعلم الشاعر بأن هؤلاء الأنبياء أسوة عالية و رمزاً للإنسان الكامل و تتجلي أشعة نور الدين و الشريعة علي القلب و روح السالكين. و يتعرف هذا النور شيخاً بصفته مرشداً لطريق الحقيقة و يدعو القارئ تجاه سير الطريق متبعاً لتقاليد:

جاويد در متابعت مصطفى گریز تا نور شرع او شودت پیر و مقتدا

(، قصيده ١: ابيات ٤١-٤٢)

إنَّه يتجلي غاية الإنسانية في وجود رسول الله (ﷺ) و يعرفه شخصية ممتازة من جانب الله سبحانه و هو علة خلقة الدنيا و يتبع منه جميع المخلوقات:

تویی مختار کل آفرینش که حق بی علتي کرد اختیارت

(، ترجیع ٤: البيت ٤)

فلک با خواجگی خود غلامت چو لام منحنی از دال نامت

(، همان: البيت ١٠)

٣-٢ عيسي (عليه السلام)

إنَّ عيسي (عليه السلام) يلقَّب بروح الله و من أنبياء الله؛ و كلمة عيسي من لغة العبراني أو السرياني و إسمه مسيحا و هو إسم عبراني أو سرياني، و يقال مقلوب من كلمة يسوع و هو عبراني أيضاً و ربّما يكون تشوية من عيسو (دهخدا، ١٣٨٥: كلمة عيسي) و المسيح بمعنى الموعود و هو يحيي النفوس الميتة و الأجسام دون الإطار و يمطر النور و حرارة الحياة من جسمهم (علي نجاد، ١٣٨١: ١٩٨) لقد يعتبر عيسي (عليه السلام) بنبي من أولياء الله في الأدب العرفاني الذي بلغ إلي مقام الوصول و هو يحيي القلوب الميتة بأنفاس القدسي (سجادي، ١٣٧٠: ٦٠٢) و يلاحظ إستدعاء الشخصية الرفيعة لمسيح (عليه السلام) و الحوادث المندلعة في حياته و معجزاته في كل ديوان الشاعر؛ ما دام العطار في القاء مضامينه يستخدم من إسم عيسي (عليه السلام)، و أنفاسه المسيحي و وجهه الملكوتي في أسلوب التمثيل و التشبيه و الرمز كثيراً ليتحدّث عن مقاصده العرفاني و يشاهد وجهاً جميلاً من هذا النبي تجاه الإنسان:

و كان العطار النيسابوري يعالج بأنفاسه الشافي لمرضاء و احياء الأموات؛ و يرمز عيسي (عليه السلام) بأولياء الله في الأدب العرفاني و وصل إلي مقام الوصول و يحيي القلوب الميتة بأنفاسه القدسي (نفس المصدر: ٦٠٢) إنَّ العطار في الأبيات التالية يشير إلي نفس الحيوية و المعجزة لعيسي (عليه السلام) و هو علة شفاء المرضاء و الحياة المعنوي للأموات:

وان نفس كان مردگان را زنده ني دم عيسي حكمت دان بود

(عطار، غزل ٣٣٦: البيت ١٥)

عيسي لب روح بخش تو ديد در حال خرش شد و رسن برد

(، غزل ١٩٧: البيت ٦)

و هذا النبي رمزٌ من الطلاقة و الخنوع، ترك الدنيا و نموذج من الإنسان الكامل في أناشيد الشاعر الذي يهتم بحقّ و حقيقة في هذا السبيل عناية جامعاً؛ و يري العطار عيسي (عليه السلام) كشيخ صادق و ناسك حقيقي و يعدّ هذا الشيخ نموذجاً من الطهارة و البرائة من الدنيا و يكون مثلاً في باب حبّ الله سبحانه، و يخسر نفسه في طريق لقاء الحق:

يارب از نفس پلیدم پاک کن تا خویش را هم چو عيسي جاودان خود را مطهر گویمي

(عطار، قصيده ٣٠: البيت ٣٨)

تبرا کن دل از هستي چو عيسي به بند سوزن اي مسكين چرايي

(، غزل ٨٦٧: البيت ٧)

گر تو به عشق في المثل، عيسي وقتي اي فريد لاف مزن چور هزنت، سوزن و شانه يافتم

(، غزل ٤٩٨: البيت ١٣)

٥- تبين الخصلة الظاهرية

عندما نطالع ديوان العطار الشاعر العارف نصل إلي ردود الفعل و السلوك مثل «شد الشريط، تمزيق الخرقه، و طردها و حرقها، تلبيس المرقعة» و هذا قد نُسب إلي المشايخ و الهرمون الذي تشاهدنا الملامح و الخصائل الظاهرية لشيوخ زمن العطار و نوع ألبستهم. و إن بعض من هذه السلوك يخالف بعرف الشيوخ الخانقاه لكن يتحدث مفهومه الرمزي عن سعي الشيخ في إنشاء العلاقة الوثيقة بخالق العالم و جهوده لوصول إلي الحبيب؛ و كنا في هذا القسم نعالج بدراسة حول بعض من هذه السلوك:

٥-١ الشريط المشدود علي وسط

إن أحداً من الأعمال التي ينسب العطار إلي شيخه شد الشريط علي وسطه؛ كلمة (زنار) أخذ من الإغريقي و به معني الشريط؛ الذي يشده القسيس علي وسطه و هو حكم المسلمين حتي يميزهم من النصاري، أو عقد و سمط يعلق النصاري مع صليب بعنقهم (عميد، ١٣٨٩: كلمة زنار)

أما في المصطلح السالكين معناه «شد عقد الخدمة و قيد الطاعة لحبيبه حقيقة (گوهرين، ١٣٧٦، ج٦: ١٧١)

و كذلك صداقة و خلوص السالك في طريق الدين و إطاعة من سبيل اليقين، و تعدّ قدرة العبد في إقامة العبادة و العبودية ضامنه (نفس المصدر) كان العطار يستمد من رمز «زنار بستن» ليؤكد علي شيخ الخرابات في ديوانه مراراً ليري صداقة هذا الرجل المؤمن الذي جعل بين أيدي الناس و تكون سريره مكمناً لعشق بالله و يشيد طاعة و عبوديته الخالص و هكذا يشند في هذا المضمون:

مگر افتاد پیر ما بر آن قوم مرقع چاک زد زنار در بست

(عطار، غزل ١٠١: البيت ٤)

بار دگر پیر ما رخت به خمار برد خرقة بر آتش بسوخت دست به زنار برد

(، غزل ١٩٥: البيت ١)

لقد يذعن الشاعر في الأبيات بأن شيخ الخرابات حين جعل في زمرة محبي الخرابات و محتالي المسرور يقوم بشد الشريط و خدمة الناس و طاعة الله من جهة النشوان و البطر.

٥-٢ الخرقة (المرقعة)

يكون كلمة الخرقة من الكلمات المتواتر في ديوان العطار الذي ترتبط بكلمة «پير» ارتباط وثيقاً؛ و خرقة قطعة من القماش، قطعة من الثوب، و ثوب خيط من القطعات المتعددة (عميد، ١٣٨٩: كلمة خرقة) ويقال بثوب رسمي للمتصوفة في الإصطلاح الذي خيط من القماش الممزقة مثل أربعين قطعة و يستعمل في الأسماء المختلفة نحو «مرقعة، جبة، لباجه، فرجي، كبنك. و يعطيه نعوت كثيرة مثل «هزار ميخي، هزار بخيه، نه تو، ده تو، صد تو (وعيد بهشهري، ١٣٨٥: ٦٠) و يكون كلمة مرقعة شعاراً للمتصوفة و ثوب المرقعات هو السنة (هجويري، ١٣٧٤: ٥٥) و هو زينة الأولياء الله و تصبح عامة الناس به عزيزاً و خاصة الناس به ذليلاً و يعد ثوب الوفاء لأهل الصفاء، و ثوب السرور لأهل الغرور (نفس المصدر: ٥٨-٥٩)

و قد لبس العطار ثوب الخرقة أو المرقعة علي الشيخ و سالك الطريقت و يتمتع به بين عامة الناس من حرمة و تقدس هذه الجبة الفخيمة و يخاطبه هكذا:

گر وصل منت بايد اي پير مرقع پوش هم خرقة بسوزاني هم قبله بگرداني

(عطار، غزل ٨٢٢: البيت ٥)

چو شيخي خرقة پوشيده برون شد چو رندي درد نوشيده در آمد

(، غزل ٢٩٠: البيت ٥)

إننا في ديوان الشاعر باب لبس خرقة للشيوخ نلتقي بمصطلحات نحو «طرده الخرقة، و تمزيق الخرقة و حرق الخرقة» و اختلفت فلسفة خاصة وراءه و نعالج بنماذج منها.

٥-٢-١ طرده الخرقة و تمزيقها

طرد الخرقه عُرِفَ يقوم به الصوفيون زمن السماع والوجد؛ قد يصاحب هذا العمل بتمزيق وتخريقه أحياناً وإذا يطر الصوفي يمزق ثوبه في حالة عدم الصحوة والتنبه ثم يطردها إلي قوَال أو الحضار و يقال بهذه الخرقه خرقه سماعي، و يقال في التخریق أن الحقيقة في تدمير الثوب هي نقل الصوفيين من مقام إلي مقام آخر، و يخرجون من المجتمع في تلك الحالة. و تعتبر المرقعة بثوب جامع لكل مقامات الطريقت والفقر والصفوة، و من المستحيل أن يخرج من هذا الثوب (سجادي، ١٣٧٠: ٣٥٠)

و يشير العطار إلي مفهوم تمزيق الخرقه و طرد الخرقه من جانب الشيخ عندما يغلب عليه الوجد والشوق وتحدث هذه الحالة زمن السكر وعدم الصحوة ونهاية السماع:
شكن زلف چوزنار بتم پيدا شد پير ما خرقه خود چاك زد و ترسا شد
(عطار، غزل ٢٤٩: بيت ١)

این سخن ها هم چو تیر راسترو بر دل آن پیر آمد کارگر
در دیی بستد از آن رند خراب در کشید و آمد از خرقه بدر
("غزل ٤٠٥: آیات ٩-١٠)

و بعض الأحيان يوصي الشاعر بالشيخ أن يطرد أداة الرياء والتظاهر جانباً ويسلم أمام معشوقه ومعبوده ويخاطب الشيخ هذا المناجاة:
يا چون زن کم دان شویا محرم مردان شو یا در صف رندان شویا خرقه ز سر برکش
("، غزل ٤٤٠: آیات ١-٢)

٥-٢-٢. حرق الخرقه

كان حرق الخرقه منهجاً وعادةً بين المجوس عندما يشكرون نعمة أو يعودون من السفر يخرجون الخرقه من أبدانهم و يحرقونها شكراً لسلامة (دارابي، ١٣٦٢: ٧٨-٧٩) يعتقد الدكتور عبدالحسين زرین كوب بأن حرق الخرقه يرمز بها الفنان لخلاص من قيود الوجود الذي يحمل علي الشاعر وأنهم يحرقون خرقه شكراً لخلاص من القيود و هذا العمل فعل بشجاعة لخلوص من قيد الإسم والعار (زرین كوب، ١٣٧٤: ٣٦٧-٣٦٨) و كان شيخ غزليات العطار يدع نفسه بحرق الخرقه من أسر سمعته (بورنامداریان، ١٣٨٢: ٢٨-٢٩) و ينشد العطار في الأبيات التالية:

گر وصل منت باید ای پیر مرقع پوش هم خرقه بسوزانی هم قبله بگردانی

(عطار، غزل ۸۲۲: البيت ۵)

پیر ما بار دگر روی به خمار نهاد خط به دین برزد و سر بر خط کفار نهاد
خرقه آتش زد و در حلقه دین برسر جمع خرقه سوخته در حلقه زنار نهاد

(، غزل ۱۵۹: ابیات ۱-۲)

اندر حرم معنی از کس نخرند دعوی پس خرقه بر آتش نه زین مدعیان تا کی

(، غزل ۸۰۷: البيت ۷)

يشير العطار إلي مفهوم رمزي لحرق الخرقه و مرشد الطريقت؛ و عندما يغلب علي الشاعر الوجد و الشوق الغرامي يقدم بحرق الخرقه و هي رمز من التصوف الخالص و الزهد و الدين مقترناً بالرياء و التظاهر و ترك الزهد الظاهري؛ و قد يلقي تلك الخرقه سترأ بين قلبه و معشوقه لهذا يسعى إلي ترك المقامات الدنيوي و لايهتم باسم و العار. و إذا يقوم الشيخ بعمل بشجاعة تحدث ثورة روحية و يعشق الشيخ بمعشوق حسناء، صنم روحاني أو راهب.

٦- تبين الخصال السلوكي و الأخلاقي للشيخ

لقد يهتم العطار بالشيم و الهمم الأخلاقي و يحصي فضيلة كثيرة لشيخ روحاني نحو: «مجادلة في الرياء، و هرب من التظاهر، الهداية، عدم العناية بسمعة، التضحية، ابتعاد من الأثانية و الغرور، ترك التعلقات المادي و النفساني في طريق الوصال إلي الله، محرم الأسرار الإلهي، و تجلي من نور الحق و . إننا نبحت في هذه المقالة عن هرب من الرياء، الهداية، ترك الأثانية و العجب، و فناء في الله:

٦-١. هرب من النفاق للشيخ

كما ذكرناه سابقاً لو كان توظيف الكلمات مثل: (القبلة، الكعبة، المناجاة، العبادة في المسجد، الخانقاه، الذكر و التسبيح و السجادة، الخرقه، جبة صوفية مرقعة) يرغب الرجل الروحاني يعدّ نموذجاً من تزوير بالمسلم، التملق و الإشتهار بين الناس و يصبح

حبّ بالعبادة الظاهري و الطاعة الصوري حاجزاً للوصال. و هذه الأبيات التالية التي يلقي راهب إلي الشيخ:

آمد بر پیر ما می در سر و می در بر پس در بر پیر ما بنشست چو هشیاری
گفتش که بگیر این می، این روی و ریا تاکی نوش کنی یک می، از خود برهی باری

(، غزل ۷۹۶: ابیات ۵-۶)

أو هذه الأبيات التي تدلّ علي همّة الشاعر الرفيع و هو يترك أمر المشوب بالرياء و النفاق:

ما هر چه آن ماست ز ره برگرفته ایم با پیر خویش راه قلندر گرفته ایم
چون اصل کار ما همه روی و ریا نمود یکباره ترک کار مزور گرفته ایم

(، غزل ۵۹۸: ابیات ۱-۳)

حيث يسعى الشاعر أن يخرج الشيخ من المسجد يذهب إلي حانة و درويش؛ و كان الناسك و المؤلمون يسكرون من مدامة المعشوق و يحبّها كثيراً؛ و يهتمّ الشيخ بأن يدع نفسه من الزهد و النفاق بالمعرفة:

اي پير مناجاتي رختت به قلندر دل از دو جهان برکن دردی ببراندر

(، غزل ۴۴۰: البيت ۱)

دوش درون صومعه، دیر مغانه راهنمای دیر را، پیری گانه
چون بر پیر در شدم، پیر ز خویش کز می عشق پیر را، مست شبانه

(، غزل ۴۹۸: ابیات ۱-۳)

۶-۲. هدایة للشيخ

إنّ طريق السلوك هو المجهول الذي جعل شرك الشيطان، بنات الدهر و الشبهات الكثيرة في طريق السالك، لهذا يصعب الطريق دون متابعة للشيخ العاقل ربّما لو وطأ السالك في هذا الطريق دون إرشاد انحرف من الصراط المستقيم و يعتقد الصوفيون بأنّ

طريق الحق واحدٌ و طريق الباطل آلاف و يكون وصول إلي طريق الحق دون إرشاد هذا الشيخ صعباً (غزالي، ١٣٩٠: ٤٤٨) و حيناً يشير العطار بفاعلية الألفاظ مثل «راهبر سرگشتگان، راهنمایان دیر و پیران هدی» إلي شيمة الشيخ الإرشادي لسالكين الحقيقة و يرمز بلفظ (سرگشتگان كوي دوست) إلي المريد الذي يجب عليه أن يتمتع بهداية و تجربة الشيخ الحاذق في حقائق الطريق و سلوكه حتي يجتاز من سبيل الطريقت و يصل إلي غاية المنشود مثل:

پیر ما می رفت هن گام سحر اوفتادش بر خراباتی گذر
نالہ رندی به گشوش او رسید کای همه سرگشتگان را راهبر

(عطار، غزل ٤٠٥: ابیات ١-٢)

دوش درون صومعه، دیر مغانه یافتم راهنمای دیر را، پیری گانه یافتم

(، غزل ٤٩٨: البيت ١)

ای داده در دلها ندا، تا کرده دلها جان فدا سرهای پیران هدی بر شاهراه آویخته

(، غزل ٧٢٣: البيت ٦)

٣-٥ ترك الأنانية و التكبر

إن الأنانية أو العجب من حواجز طريق السالكين و الشيوخ المجرب الذين يسعون بوصول إلي الكمال أو فناء في الله و يذكر العطار النيسابوري هذا المضمون بين شعره مكرراً؛ و أنانية في الأخلاق يعني العجب و التكبر و يكون معناه عند أهل الذوق حقيقة يضاف العبد إلي نفسه و كلما يقول: نفسي، روعي، قلبي (سجادي، ١٣٧٠: ١٣٩) و يعد في عالم الطريقت و السلوك نعتاً مذموماً و من الموجب أن يتركها و يكافح بها دائماً لأن كل هذه التكاليف الصعبة و المجاهدة و التهجد لترك النفس أنانيته و يصل إلي منزلة الفناء و العدم للنفس (گوهرين، ١٣٧٦، ج ٢: ٧٧)

و يعتقد العطار النيسابوري بأن أحد من الخصال المهمة للشيخ في السلوك و العشق يكون طرد الأنانية و العجب و خلوص من مصيدة التعلقات المادي و الدنيوي لأنه لم يقترن وجود فناء في الله بالشيخ المحب معاً. إن مفهوم طرد سجن الجسم في طريق الوصول إلي المعشوق يحسب غزلاً من العطار حول قصة وشاق أعجمي و هذا المضمون

ألون من زمنٍ يشرح بين لابسين الخرقه فؤاد الشيخ غاضباً و معه مُدية و هذا العمل يحول الشيخ و يبعث في وجوده ثوراً روحياً:

وشاقي اعجمي با دشنه در دست	به خون آلوده دست و زلف چون شست....
خودي او به كلي زو فرو ريخت	ز ننگ خويشتن بيني برون رست
جهان گم بد درو اما هنوز او	بدان مطلوب خود عور و تهی دست
چو مرغ همش زان دانه بد دور	قفس از بس که پر زد خرد بشکست
بريد و نشان و نام از او رفت	ندام تا کجا شد در که پیوست

(عطار، غزل ۷۲: آیات ۱-۱۰)

فلن يكفي التقشف و إمساك النفس لوصول إلي فناء في الله، فيجب علي السالك و الأشخاص الذين يريدون أن يسلكون في طريق السلوك أن يجاهدون بنفسم و من هذا المنطلق يقوم السالك بالمطالة و يترك الإنسان جميع التعلقات المادية و الدنيوية حتي يصل إلي مكانة و أصبح فارغاً من الأنانية و لم ير غير الله سبحانه.

أو في الغزل التالي أن يجسد بتجربة عرفانية لعشق الشيخ؛ و يعالج العطار في هذه الأبيات بترك الشيخ من الهواجس و الآمال و التطلّبات و تعيناته الشخصية و أخيراً أصبح وجوده مصبوغاً بلون الله و فقد في وادٍ خامل ذكر:

نگاري مست لا يعقل چو ماهي	درآمد از در مسجد پگاهي.....
چو پير ما بديد او را برآورد	ز جان آتشين چون آتش آهي
ز راه افتاد و روي آورد در كفر	نه رويي ماند در دين و نه راهي
به تاريكي زلف او فرو ريخت	به دست آورد از آب خضر چاهي
دگر هرگز نشان او نديدم	که شد در بي نشاني پادشاهي
اگر عطار با او هم برفتي	نيرزيدش عالم برگ کاهي

(، غزل ۸۵۴)

٤-٦ فناء في الله و بقاء بالله

إنّ العارف الروحاني و الإنسان الكامل يجب عليه أن يتجلّي عنصر ذاته بفناء في الله و من هذا المنطلق يتمتع من الحياة الأبدية جنب الحريم الملكوتي لله سبحانه؛ كلمة فناء في اللغة بمعنى العدم، و المحو (معين، ۱۳۸۱، ج ۲: ۱۱۹۴) يدلّ في المصطلح العرفاني بمعنى «خروج من التكبر و قصر النظر علي عظمة و جلاله الله سبحانه حيث يشاهد كل

الموجودات وكمالاته أمام وجود وكمال ذات الله تعالى فانياً وحقيراً (نفس المصدر).
وكان العطار خلال أشعاره يعكس المرحلة الأساسي من السلوك (فناء الشيخ في ذات
الله) و يؤكد عليه؛ و من الممكن لزوم بلوغ إلي البقاء و الأبدية جنب الله سبحانه ليترك
السالك عجب و أنانية حقيقةً و هكذا ينشد العطار في هذا المضمون:

خواهي که در بقاي حقيقي رسي به کل از هستي مجازي خود شوبه کل فنا

(، قصيده ١: البيت ٢٧)

و لقد يجسد الشاعر في هذه القصيدة بغفلة الإنسان الكامل من نفسه و بذل جهوده
التامة لرب العالمين، و أن الإنسان الكامل يحو في سبيل جمال الحق فيصور بلوغ إلي
الوحدة:

هر دل که ز خوشتن فنا گردد شايسته ي قرب پادشا گردد
هر گل که به رنگ دل نشد اينجا اندر گل خویش مبتلا گردد...
هر گه که فنا شود ازین هر دو در عين ي گانگي بقا گردد

(، غزل ١٧٣: ابيات ١-١١)

أحياناً يرتبط الشاعر مؤثر فناء في الله بالخرابات و النشوة التي تؤدي إلي شرب
الأم و الخمر من يد الساقى الجميل و لو كان الخرابات وفقاً لرؤية العام ليس مكاناً
جديراً بعدم من النفس و الناس ليلحق بالله:

بيا که قبله ي ما گوشه ي خرابات است بيار باده که عاشق نه مرد طامات است..
بنوش درد و فنا شو اگر بقا خواهي که زادراه فنا دردي خرابات است

(، غزل ١٧٦: ابيات ١-١٢)

نتائج البحث

تعتبر دراسة عن الشيوخ أحداً من العناصر الرئيسي للأدب العرفاني و يكون الشيخ
أبرز و أهم عنصر في ديوان العطار؛ و يأتي الشيخ في ديوانه بمعنى لغوي الهرم و حيناً
آخر يقصد بإنسان مجرب و حاذق و يوظف العطار شيخ في المعنى العرفاني و يكثر تواتر
هذه الكلمة. لم يكتف الشاعر في وصف الشيوخ بتوظيف كلمة الشيخ و يستمد ألفاظ
كثيرة نحو أسماء الأنبياء، الشيخ، المحتال، الساقى في هذا الباب. يؤكد الشاعر علي
ضرورة حضور الشيخ الروحاني جنب السالك و يكون هذا الأمر هداية للحقيقة في حقل
السلوك و كذلك يعتقد بإطاعة الشيخ دون إرادي

إنَّ الشیخ العرفانی جالس المسجد، أهل المناجاة، صاحب السجادة و التسیح الذي یری خرقة، مرقعة، تسبیح، سجادة كعنصر للنفاق و التظاهر و یتنقد منه كثيراً و أحياناً یجلس فی الخرابات و یقترن بأهل الحب و الخمر و السكر و لو كان ظاهره لم یلائم بعرف المجتمع لكن له روح طاهر دون الریاء. و یبحث الشاعر عن شخصیة الشیخ ظاهراً و خارجياً و كذلك یدرس خصائل و فضائله الداخلي؛ یلبس جبة صوفیة و فوطة ظاهراً و أحياناً یحرق خرقة الممزقة و بعض الأحيان یشد الشریط الذي یعطیه القیسس لشده إلی وسطه و یشرب خمر الألم و یصبح سكراناً أما یكون شیخ الطریقت أهل التزویر و النفاق قلیلاً و حیناً یحب معشوقه فی سبیل الوصال و یدع جمیع تعلقاته الدنیوی و النفسانی و أنانیة و تكبره و یسلك طریق الصدق و الطهر حیث یصبح إشراقاً من نور الله.

قائمة المصادر و المراجع

١. القرآن الکریم
٢. پورنامداریان، تقی، ۱۳۸۲ گمشده لب دریا (تاملی در صورت و معنای شعر حافظ)، طهران، منشورات سخن.
٣. تهانوی، محمدعلی، ۱۹۹۶، کشف اصطلاحات الفنون، بیروت، مکتبة لبنان ناشرون.
٤. حیدری نوری، رضا و علی محمد سجادی، ۱۳۹۴، سیمای پیر در سلوک عارفانه عطار و مولوی، مجلة العرفان الإسلامی، دوره ۱۱، العدد ۴۳، صص ۳۷-۶۲.
٥. دارابی، محمد بن محمد، ۱۳۶۲، لطیفه غیبی، شیراز، مکتبة احمدی.
٦. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۸۵، لغتنامه دهخدا به کوشش غلامرضا ستوده، ایرج مهرکی، اکرم سلطانی، طهران: منشورات جامعة طهران.
٧. دهقان، علی و صدیقی لیقوان، ۱۳۹۴، از قلندر عطار تا رند حافظ، مجلة العرفان الإسلامی، سنة ۱۱ العدد ۴۴، صص ۳۱-۵۱.
٨. رازی، نجم الدین، ۱۳۸۳، مرصاد العباد تعلیق: محمد امین ریاحی، منشورات العلمی و الثقافی.
٩. رجایی بخارایی، احمدعلی، ۱۳۷۵، فرهنگ اشعار حافظ، طهران، منشورات العلمی.
١٠. رزمجو، حسین، ۱۳۶۸، انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی فارسی، طهران، منشورات امیر کبیر.
١١. رومیانی، بهروز، ۱۳۹۵، سیمای عرفانی پیامبر (ص) در متون ادبی، مجلة الأدب و اللغة للجامعة شهید باهنر بکرمان، سنة ۱۹، العدد ۴۰، صص ۹۵-۱۱۳.
١٢. زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۴۴، ارزش میراث صوفیه، طهران، منشورات آریا.
١٣. _____، ۱۳۵۷، در جستجوی تصوف، طهران، امیرکبیر.
١٤. _____، ۱۳۷۴، نقش بر آب در حاشیه دیوان حافظ، طهران، علمي.

۱۵. _____، ۱۳۷۸، صدای بال سیمرغ؛ درباره‌ی زندگی و اندیشه‌ی عطار، طهران، منشورات سخن.
۱۶. سجادی، سیدجعفر، ۱۳۷۰، فرهنگ اصطلاحات و تعابیر عرفانی، طهران، طه‌وری.
۱۷. _____، ۱۳۷۳، فرهنگ معارف اسلامی، الطبعة الثالثة، طهران، منشورات جامعة طهران.
۱۸. عباس زاده، فاضل و مهدی جباری، ۱۳۹۵، بازشناسی ابعاد تمثیلی شخصیت پیر طریقت، مجله البحوث التعليمی و الغنائی فی اللغة الفارسی و آدابها، جامعة الحرة الإسلامية ببوشهر، دورة ۲۷، صص ۶۷-۸۲.
۱۹. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد، ۱۳۶۸، دیوان عطار، تصحیح تقی تفضلی، منشورات علمی و الثقافي
۲۰. علی نژاد، مریم، ۱۳۸۱، بررسی نمادگرایی در شعر فارسی، رسالة الماجستير، الأستاذ المشرف الدكتور محمود فتوحی، جامعة إعداد المعلمین.
۲۱. عمید، حسن، ۱۳۸۹، فرهنگ فارسی عمید، تنقیح: عزیزالله عزیزاده، الطبعة الأولى، طهران، میلاد نور.
۲۲. غزالی، محمد بن محمد، ۱۳۹۰، کیمیای سعادت مقدمة: بهاء الدین خرمشاهی، طهران، نگاه.
۲۳. کزازی، میرجلال الدین، ۱۳۸۸، از گونه‌ای دی‌گر؛ جستارهایی در فرهنگ و ادب ایران، طهران، مرکز.
۲۴. _____، ۱۳۹۲، پیر در دیوان حافظ و شعر شاعران کرد، مجله الأدب المقارن، سنة سابعة، العدد ۲۶: صص ۱۱۵-۱۴۰.
۲۵. گوهرین، صادق، ۱۳۷۶، شرح اصطلاحات تصوف، طهران، منشورات زوار.
۲۶. مدرسی، فاطمه، ۱۳۸۲، سی مرغ در آئینه سیمرغ، ارومیه، منشورات حسینی اصل.
۲۷. معین، محمد، ۱۳۸۱، فرهنگ فارسی (دوره ۲ جلدی)، طهران، ادنا، کتاب راه نو.
۲۸. میهنی، محمد بن منور، ۱۳۸۵، اسرار التوحید فی مقامات ابی سعید با مقدمه، تصحیح و تعلیق: محمد رضا شفیعی کدکنی، طهران، آگاه.
۲۹. نسفی، عز الدین، الانسان الكامل به تصحیح ماری ژان موله و مقدمه ضیاء الدین دهشیری، منشورات طه‌وری، الجمعية لمعرفة ایران فی فرانس.
۳۰. وعیدی بهشهری، سید عباس، ۱۳۸۵، خرقة صوفیان، طهران، منشورات طریف نیکان.
۳۱. هجویری، عثمان بن علی، ۱۳۷۴، کشف المحجوب به کوشش محمد حسین تسییحی (رها)، اسلام آباد، مرکز البحوث الفارسی.
۳۲. همایی، جلال الدین، البیتا، مولوی نامه (مولوی چه می‌گوید)، طهران، منشورات هما.
۳۳. یثربی، یحیی، ۱۳۸۱، آب طربناک (تحلیل موضوعی دیوان حافظ)، طهران، مرکز البحوث و المنشورات آفتاب توسعه.